

A KEGYES AGRESSZIÓ AVAGY A SZAKRÁLIS ERŐSZAK FENOMENOLÓGIÁJA

GÁBOR GYÖRGY

*„Az ellenségfogalmak ugyanis
nem az éj leple alatt keletkeznek.
Kész formulák, mindazonáltal az emberek
in actu egyedivé teszik őket,
és így a cselekedetek részévé válik.
(Reinhart Koselleck)*

PROLÓGUS

Úgy szólván találomra, minden különösebb elméleti megfontolást mellőzve választottam ki az alábbi képeket, barátságosan, de határozottan presszionálni szándékozván az olvasó szíves figyelmét. A képeket nem a témaválasztás, nem is a korstílus köti össze, hanem – a festmények jellegéből adódóan – az örökre megmerevedett pillanatban rögzülő folyamat, amely a szándéktól a következményig ívelő kegyetlenséget, vagy inkább kegyetlenkedést, a fizikai erőszak valójában soha nem egy pillanatra szűkülő vagy leszűkíthető, hanem mindig az erőszak egy bizonyos formájában vagy megjelenésében lejátszódó történésének „termékeny pillanatát” jeleníti meg. A „termékeny pillanat” lessingi fogalma – persze ha jó festményről van szó, vagyis a temporalitás egy pillanatban való dramaturgiai koncentrációjáról – vizuális-érzéki formában a rettentő gondolat megfogadásától a tettere való felkészülésen és magán a cselekedeten keresztül vezet el a végkifejlet látványáig: az elkövetővel emberi lényét tekintve nemrég még azonosnak tetsző, de viktimológiai mivoltában a tett pusztá „végtermékeként” megmutatkozó áldozat és az elkövető időn kívülivé dermedt, immár visszafordíthatatlanul vélegessé szilárdult fizikai és fizikán túli (metafizikai) relációjág. A törvényen belüliség terhes biztonságától a törvényen kívüliség elviselhetetlen könnyűségének bűnösségén át a bűnhődés lélektani gyötrelméig, s a feloldozásban való – ha van még egyáltalán feloldozás – belenyugvás ambivalenciájáig.

Ám a feloldozás sohasem a psziché belső rejtékűjtjai felől, mindig kívülről érkezik. Az isteni szándékot közvetítő szakrális jelenség, amely vígaszként és magyarázatként szolgálhat ugyan, de értelemmel sohasem. Maga a képtelen-

ség: belülről nézve öngazolás és magasabb értelem, kívülről szemlélve kivétel nélkül mindig abszurdítás.

A kérdés az, hogy lehet-e tartósan berendezkedni az abszurdítás fogadó-termében, ha a hozzá vezető út mások feláldozásának előszobáján át vezet.



Caravaggio: Izsák feláldozása (Firenze, Uffizi, 1594-1596)

Caravaggio *Izsák feláldozása* című képén, akár egy állatot, úgy készül épp levágni saját fiát Ábrahám. Aligha képzelhető el kegyetlenebb pillanat: a fiú üvölt, talán az erős apai kéz okozta fájdalomtól, talán attól, hogy már tudja, mi vár rá. Szenvedésében nincs semmi emelkedettség, semmi megváltás-ígéret, semmi nagyszerűség vagy dicsőség. Az isteni szándék mintha vele együtt merülne a semmibe. Ennek ellenpontja nem a szenvedő, kétségekkel viaskodó, hanem a közönyös, az isteni utasításnak példaszerűen eleget tevő apa szenttelen, üres tekintete.



*Caravaggio: Dávid és Góliát
(Bécs, Kunsthistorisches Museum, 1605-1606)*



Caravaggio: Dávid és Góliát (Róma, Galleria Borghese, 1606-1607)

A két Dávid és Góliát festményen a gunyoros félmosolyt öltő győztes, Isten kiválasztottja Góliát levágott és erősen vérző fejét megemelve önnön és az isteni gondviselés triumfálását hirdeti. A Bécsben található kép különös fintora, ahogy az amúgy is kereszt alakzatú kardot Dávid maga mögé fogja, épp a nyak magasságában, s a gyilkos eszköz újabb keresztet formál, immár a Góliátot legyőző hős testével. A római festmény legfőképp a már-már pimaszul erotikus félmosolyt közvetíti, nem is annyira a néző, sokkal inkább a levágott fej irányába.



Artemisia Gentileschi: Jáél és Sisera (Szépművészeti Múzeum, Bp., 1620)

Gentileschi vásznán az Örökkévaló népét támadó kánaáni sereg vezérének, Sisera kegyetlen halálának lehetünk tanúi: még békésen szunyókál Jáél ölében, ám a következő pillanatban az asszony, ihletett mosollyal az arcán, Sisera halántékába vert sátorcövekkel szögezi a földhöz a hatalmas bajnokot.



Engelhard von Haselbach illusztrációja Egar krónikájához (Zsidó kútmérgezők lemészárlása, 1571 után)

Végül egy krónikabeli illusztráció arról, hogy a szentségeket meggyalázó és az Isten új szövetségének népét sátáni mivoltában folyamatosan támadó, az üdvrendet veszélyeztető, rituális gyilkosságokra, kútmérgezésre, jámbor keresztények megölésére mindig kész zsidókat miként mészárolják le a Gondviselő seregei. A magasra emelkedő kardok és lándzsák között az egyik hitvédő vitéz kezében magasán kiemelkedik a feszület, Jézus keresztre feszített corpora, félreérthetetlen jeleként annak, hogy a hitetlen, istengyilkos zsidókat Krisztusért, az üdvözülés reményéért szükséges elpusztítani.

Habár a fenti történetek az agresszió különféle megjelenési formáit láttatják, ám e különbözőségek ellenére azonossá teszi valamennyit, hogy az egyes cselekedeteket és valamennyi elkövetőt transzcendens, vagyis isteni legitimáció igazolja, támogatja, s teszi megkérdőjelezhetetlenné. De ez az isteni legitimáció nem pusztán elfogadottá szelídíti, mintegy domesztikálja az agressziót, hanem – adott esetben és körülmények között – mint egyfajta *imitatio Dei*, követendő normatívává válik, az isteni minta követésére szólító parancsolattá.

Az agressziót legközelebből vizsgáló pszichológia többféle, egymástól eltérőnek tűnő elméletben írta le ezt a viselkedési formát. Így Konrad Lorenz etológiai megközelítésében velünk született ösztönként említi, amely meghatározott cselekvéshez kapcsolódik;¹ leírhatták mint negatív hatású ingerek továbbítását más organizmusok felé (Buss);² vizsgálhatták a frusztráció-agresszió elmélet összefüggésében, ahol hajtóerők (drive) kormányoznak (Dollard, Doob, Miller, Mowrer, Sears);³ tekinthették tanult viselkedési formának (Bandura, Walters);⁴ s értelmezhatték úgy, mint ami nem a biológiai adottságokból vagy az elme tudattalanjából vezethető le, hanem kimondottan társadalmi-szociális összefüggésekből⁵ stb., a lényeg – legalábbis számunkra, itt és most – az, amit a pszichoanalitikus megközelítésben Freud mondott ki először: jelesül azt, hogy legyen akár velünk született, akár tanult hajlam, késztetés vagy ösztön, olyan affektusról, érzelmi indulatról vagy heves fellobbanásról van szó, amely minden esetben valamilyen frusztrációra történő, s a gyűlöletből táplálkozó érzelmi reakció, s amely szándékosan fájdalom, kár vagy sérelem okozására irányul. Freud így ír: „A gyűlölet, mint tárgyhöz való

¹ Konrad Lorenz: *Az agresszió*, Helikon Kiadó, Budapest, 2013.

² Arnold H. Buss: *The psychology of aggression*, Wiley, New York, 1961.

³ John Dollard – Leonard William Doob – Neal Elgar Miller – Orval Hobart Mowrer – Robert Richardson Sears: *Frustration and Aggression*, Yale University Press, New Haven, 1939.

⁴ Albert Bandura – Richard H. Walters: *Adolescent Aggression*, Ronald Press, New York, 1959.

⁵ Erich Fromm: *A rombolás anatómiája*, Háttér Kiadó, Budapest, 2001.

viszonyulás, régebbi a szeretetnél. Abból az ősi elutasításból fejlődik ki, amit a nárcisztikus én fejt ki az őt ingerlő külvilággal szemben. A tárgyak által kiváltott kínérzetre adott reakció megnyilvánulásaként a gyűlölet életre-szólóan szoros kapcsolatban marad az önfenntartás ösztöneivel, olyannyira, hogy az énsztönök és a szexuális ösztönök könnyen szembekerülhetnek egymással, ami a gyűlölet és a szeretet ellentétét idézi fel. Ha a szexuális funkciókat az énsztönök irányítják, mint az análszadiztikus organizáció esetében, akkor ezek az ösztönök gyűlöletes jelleget tulajdonítanak az ösztöncélnek.”⁶ S a későbbiekben, jóllehet koncepciója idővel komoly változásokon ment át, a számunkra fontos vonatkozást illetően Freud véleménye mit sem változott: „Be kell látnunk, hogy a mazochizmus eredetét tekintve ősbibb, mint a sadizmus, a sadizmus a külvilág felé irányuló destruktív ösztön, amely magában hordozza az agresszivitás jegyeit.”⁷

Témám szempontjából az elsőrendű kérdés számomra az, hogy vajon van-e az agresszióknak olyan manifesztációja, ahol – még ha ellentmondásnak tűnhet is – a cselekedet kognitív aspektusból tekintve tudatos, racionálisan indokolt, ok-okozatilag levezethető, s ahol az agresszió minden pusztító, romboló, destruktív eredménye valamiféle raciónak tetsző, kíváncs, ésszerű és megindokolható.

A másik kiindulópontul az elmúlt hónapok terrorista merényletei szolgálnak. Ezek apropóján feltűnően sok érv hangzott el, amelyek annak elfogadtatására törekedtek, hogy az elkövetők nem is muszlimok voltak, hanem szimplán csak terroristák, akiknek semmi közük sincs a valláshoz, kizárólag a legaljasabb politikai célok determinálták fellépésüket. Ez az argumentáció, képezze alapját akár a populista politikai haszonszerzés reménye, az előítéletességből fakadó felelőtlenség, vagy az egyszerű inkompetencia, hamis binaritást feltételez, s ebből következően hibás következtetéshez vezet: mintha csak a terrorizmus és a vallási elkötelezettség kettős halmaza kizárná egymást, s a két halmaznak nem lenne, nem lehetne közös metszete.

Természetesen galádság volna azt állítani, hogy a toronyépületeket leromboló, metrónkat és vonatokat felrobbantó, teherautókkal emberek közé hajtó, újságírókat, koncertek és éttermek közönségét gépfegyverekkel lemészároló gazemberekkel volna egyenlő az iszlám. Ámde az iszalmista terrorakciók végrehajtói Mohamedtől kapott küldetésükre hivatkozva, s Allah szent harcosaiként identifikálva önmagukat, muszlimok is és terroristák is, vagyis muszlim terroristák.

⁶ Sigmund Freud: *Ösztönök és ösztönsorsok. Metapszichológiai írások*, Filum Kiadás, Budapest, 1997. 61-62. Fordította Májay Péter.

⁷ Sigmund Freud: *Újabb előadások a lélekelemzésről*, Filum Kiadás, Budapest, 1999. 87. Fordította Dr. Lengyel József.

A vallások, kiváltképp azok, amelyeknek az alapját egy kinyilatkoztatottnak tekintett szent könyv képezi, minden esetben „olvasatok”, azaz narratívák, értelmezések és interpretációk mentén szerveződnek. Emiatt jött létre és lett – *in statu nascendi* – vallásbölcseleti alapműfaj a zsidó, a keresztény és az iszlám szentírás magyarázat, kommentáriróladom és exegézis. S éppen ez a tény ad választ arra, hogy évszázadok-évezredek során miért bontakozhatott ki a zsidóságon, a kereszténységen vagy az iszlámon belül megannyi eltérő áramlat, egymással hol békésen megférő, hol a szó legszorosabb értelmében gyilkos vitákban és küzdelmekben egymásnak nekifeszülő irányzat. A vallások története leírható a számtalan szkizma, egyházszakadás, egyházakból való kiszakadás, „szektásodás”, az „igaz” tannal szembekeverülő megannyi „eretnakség”, kiközösítések, utódlási viták, Istentől elrugaszkodott tanok etc. történeteként is. Kétségtelen, hogy az iszlámon belül, ahol hosszú múltja van a fundamentalizmus hagyományának (gondoljunk például az asszaszinok XI. században létrejövő szélsőséges terrorista szervezetére⁸) is kialakulhatott egy olyan szövegértelmezés, s hagyomány, amely – a többi irányzathoz hasonlóan – a Koránban, Allah Mohamed útján közvetített tanításában jelölve meg végső forrását, harcos-militáns jellegével, intranzigens, szélsőséges fellépésével a Koránon belüli dzsihád erőszakos és kíméletlen interpretációjával, vagy a Koránon kívüli felfogással, amely a világot két részre osztja, az „iszlám világára” (*dár al-iszlám*) és a nem igazhitűiek lakta „háború világára” (*dár al-harb*), az „igaz hit” követőjének szent kötelességévé tette és teszi a más vallásúak elleni küzdelmet, s a világ erőszakos iszlamizációját.

A vallások mindegyikének mélyén vallásfenomenológiaiailag a modern értelemben vett fundamentalizmus,⁹ vagyis a kizárólagosság elve és gyakorlata,

⁸ Az iszlám fundamentalizmus hagyományának feldolgozását nyújtja források közlé-tételével: Simon Róbert: *Az iszlám fundamentalizmus. Gyökerek és elágazások Mohamedtől az al-Qá'idáig*, Corvina, Budapest, 2014.

⁹ A fogalom teológiai értelemben, voltaképpen elsődleges jelentésében egy hermeneu-tikai módszerre vagy exegetikai eljárásra utal, amely a szent szöveg (a Szentírás) kinyilatkoztatott jellegét, ihletettségét vallja, s amely a textust az isteni beszéd okán nemcsak abszolút igaznak és tévedhetetlennek tekinti (ez maga a fundamentaliz-mus, vagy verbálinspiráció, ahol a tudomány igazságelvével azonosul a szent szö-veg), hanem „éppen annak, ami”. Vagyis a szöveg – egy naiv tudományfelfogásból következően – tudományos egzaktussággal rendelkező dokumentum, amely mentes minden képiségtől, metaforától, allegóriától és szimbólumtól, s nélkülöz minden-fajta mitikus, történeti, nyelvi és irodalmi kontextust. Az embernek, mint homo interpretansnak, azaz mint értelmezőnek és magyarázóknak a szent szöveg esetében kizárólag a *sensus literalis*, azaz a betű szerinti, vagy szó szerinti jelentéssel van dolga, hiszen ez a „szó szerintiség” a jelentés fundamentuma, amely teljes egészé-ben, féltreérthetetlenül és tévedhetetlenül hordozza az isteni szöveg egészének, célját, rendeltetését és üzenetét.

egy krédó abszolút és kizárólagos igazsággá való nyilvánítása, s a szándék, hogy az „igazi” politika erre alapozzon, potenciálisan jelen van, éppen a vallás(ok) lényegéből fakadóan: hogy tudniillik a vallások a hit terrénumába tartoznak, ráción innen vagy túl, s alapvetően a feltétlen bizalomra építenek. Fides quae creditur – hitigazság az, amelyet elhiszünk, a bizalom alapján elfogadunk, s éppen ebben különbözik a bizonyítékokon alapuló tudástól. A transzcendens által kinyilatkoztatott igazságok és ígérek elfogadásának az aktusa a hit, így a feltétel nélküli engedelmesség köteleességgé válik, hiszen ez az engedelmesség az üdvösség kezdete. A hit világában az Isten tekintélye alapján nevezendő igaznak egy-egy állítás, s nem azért, mert az értelem fényével belátható lenne a dolgok belső rendje és igazsága („A hit pedig a reménylett dolgoknak valósága, és a nem látott dolgokról való meggyőződés” – *Zsidókhoz írt levél* 11,1). Kierkegaard megfogalmazása szerint Ábrahám „földi gondolkodását hátrahagyta, a hitet pedig magával vitte... hitt és nem kételkedett, hitt a képtelenségben... A hit paradoxonja..., hogy létezik Isten-nel szemben abszolút köteleesség, mert ebben a köteleességi viszonyban az egyes mint egyes abszolút értelemben viszonyul az abszolúthoz... Az Isten iránti szeretet arra készítheti a hit lovagját, hogy felebarátja iránti szeretetét olyan formában fejezze ki, ami ellentmond az etikai értelemben vett kötele-ségének.”¹⁰

Keresztény volt Szent Ferenc és keresztény volt az a keresztes lovag, aki fél Európán végigcsörtetve az útjába került zsinagógákat felgyújtotta, s a telepü-lés zsidó lakosait lemészárolta, hogy aztán a Szentföldön a muszlim lakosság aprításával végezze be szent küldetését; keresztény volt Torquemada spanyol főinkvizitor és keresztény volt Salkaházi Sára. A különféle magatartásokat sok minden magyarázza, ám a magyarázatok közül nem hagyható ki a leg-alapvetőbb: jelesül az, hogy az egyes hívők milyen módon élik meg saját vallásosságukat, s hitfelfogásukból milyen vallási attitűd következik.

Vagyis a kérdés az, hogy az egyes vallások mélyén meglévő fundamenta-lista potencialitás mikor, milyen körülmények között, milyen történeti, szociológiai, politikai, szociális stb. okok és meghatározók következtében manifesztálódik.

A vallások sajátosságának, továbbá a „political correctness” (politikai korrektség – pízsi) vagy a tolerancia (vallási tolerancia) fogalmának teljes félreértése volna annak elhallgatása, hogy – teszem azt – a párizsi terror-akciót muszlim terroristák hajtották végre. Benjamin Constant-nak igaza van, amikor pontosan érzékelvén a politikának a vallással és a vallási érzü-

¹⁰ Søren Kierkegaard: „Félelem és reszketés”, In. uő: *Művei* 5. Jelenkor Kiadó, Pécs, 2014. 95; 98; 140; 141. Fordította Soós Anita.

lettel való visszaélési lehetőségét, azt hangsúlyozza, hogy „a hatalomnak soha nem szabad üldöznie egy vallást, még akkor sem, ha azt veszélyesnek hiszi. Büntetnie kell az adott vallás által elkövetett bűnös tetteket, de nem mint vallási cselekedeteket, hanem csakis mint bűntetteket”.¹¹ Egy vallási közösségen belül elkövetett kriminális esemény nem az adott vallást minősíti, hanem az elkövető törvénybe ütköző cselekedetét. A Voltaire-nek tulajdonított, ám minden bizonnyal apokrif gondolat („Nem értek egyet önnel, uram, de kész vagyok meghalni azért, hogy szabadon elmondhassa véleményét”) a tolerancia lényegét fejezi ki. Ám Rawls – éppen a vallásokkal kapcsolatos – gondolata a tolerancia minőségét nevezi meg, s a szabadság, az igazságosság és a közjó eszményére alapozva a tolerancia lehetséges meritumát. Tény, a lelkiismereti szabadság mindennemű megszállása, hatalmi–politikai okkupációja az egyes személy szabad lelkiismereti döntésének és választásának megkérdőjelezése vagy ellehetetlenítése a diktatúrák természetéhez tartozik. A lelkiismereti szabadságnak csupán a közrendhez és a közbiztonsághoz fűződő kollektív érdek szabhat határt, semmi egyéb: „a lelkiismereti szabadságot csak akkor kell korlátozni, ha ésszerűen várható, hogy amennyiben nem tennék, akkor sérelem érné a közrendet.”¹² Vagyis „a tolerancia nem gyakorlati szükségszerűségekből vagy államérdekből következik. Az erkölcsi és vallási szabadság az egyenlő szabadság elvének következménye, s ennek az elvnek az elsőbbségét feltételezve, az egyenlő szabadságok megrövidítésének egyedüli alapja egy annál is nagyobb igazságtalanság, a szabadság még nagyobb mértékű elvesztésének az elkerülése.”¹³

A franciaországi események során meglehetősen gyakran kapott hangot az a vélemény, hogy az áldozatok végső soron „kiprovokálták” saját végzetüket: a Charlie Hebdo karikaturistái tiszteletlen, blaszfemikus rajzaikkal vallási érzületeket és vallási közösségeket sértettek meg, s ennek következménye volt brutális kivégzésük.

A fenti kijelentés egyaránt fakadhatott szimpla aljasságból (ezzel nem kívánok foglalkozni), miként a szólás- és vallásszabadság téves értelmezéséből is. Az ENSZ emberjogi egyezményeiben és más európai chartákban és alapokmányokban helyes és következetes módon nem találni olyan előírásokat, amelyek kimondanák más vallásának vagy világnézetének tiszteletét. Az egyezmények kizárólag a vallás szabad gyakorlásának biztosításáról szólnak, azaz a vallási és lelkiismereti szabadság jogáról. Egy vallási tanítás

¹¹ Benjamin Constant: „Politikai alapelvek”, In. u.ő.: *A régiek és a modernek szabadsága*, Atlantisz, Budapest, 1997. 176-177. Fordította Csepeli Réka.

¹² Lásd John Rawls: *Az igazságosság elmélete*, Osiris Kiadó, Budapest, 1997. 260. Fordította Krokavay Zsolt.

¹³ Uo. 261.

kritizálása, megsértése, ócsárlása, nevetségessé tétele – nagyon helyesen – nem tekinthető egy vallás vagy vallási közösség elleni támadásnak. A lényeg az, hogy demokratikus körülmények között mindenki szabadon gyakorolhassa vallását, s világnézetéből fakadó értékrendjét. A ma létező világvallások mindegyike amúgy – eufemisztikusan fogalmazva – súlyos viták keresztttüzében, jórészt más vallások kemény kritikájaként jött létre: zsidóság és kereszténység bálványimádókat látott a pogány kultuszok híveiben, a reformáció az Antikrisztus megtestesülésének tartotta a pápaság intézményét, miközben a katolicizmus istentelen, üldözendő, eretnek szektaként tekintett a reformáció egészére. Az iszlám létrejöttétől kezdve más vallások és a más vallásúak hierarchikus alá-fölérendelését, erkölcsi minősítését hirdeti, nem csupán a tanok, hanem a nagyon is gyakorlati politika és a hódító missziók révén. S hogy az erőszakmentességéről és pacifizmusáról nevezetes buddhizmussal kapcsolatosan is differenciáltabban lássunk, napjaink példájaként hozzátok fel azok a burmai, srí lankai vagy thaiföldi radikális buddhista szerzetesek, akik vallási és fajvédelmi alapokon terrorizálják és pusztítják a muszlimokat a „buddhizmus új arcának” (vagy Burma Bin Ladenének) nevezett Wirathu buddhista szerzetes nézeteitől is megtámogatva. A nem hívőket pedig sok-sok egyház vagy felekezet hajlamos bűnben elveszett lelkeknek, avagy egyenesen a „halál kultúrája”¹⁴ képviselőinek etc. tekinteni, s a rossz és a bűn végső okát a legfőbb vétkeken, a szekuláris társadalomban megtalálni, mint ha legalábbis transzcendens megalapozás nélküli etika nem létezne, s mintha az Isten nélküli ember *ab ovo* csakis immorális tettekre lenne képes.

A sajtó- és szólásszabadság a nyilvános vélemények, nézetek, kritikák és viták együttesének semmilyen politikai hatalom, világnézet, ideológia, erkölcs vagy ízlés által nem befolyásolt szabad megnyilvánulását jelenti. Természetesen vita tárgya lehet az, hogy vajon ízléses-e például karikatúrákat közölni a különféle vallási szokásokról, lehet véleményeket és ellenvéleményeket ütköztetni, továbbá lehet boldogan megvásárolni vagy undorral elutasítani az ilyen és ehhez hasonló sajtótermékeket, ám demokratikus körülmények között egyet nem lehet: elfogadni egy olyan instanciát, amely ízlésbeli kérdésekben dönt, s meghúzza a határt a közlést illetően. Ki tehetné meg ezt? Milyen alapon? Hol húzódnának a határok? A vallásszabadság és a

¹⁴ Maga II. János Pál is gyakran használta ezt a kifejezést. Lásd pl: *Evangelium vitae* 28. in: *II. János Pál megnyilatkozásai. Pápai dokumentumok 1978-2005* (szerk. Diós István), II. Szent István Társulat, Budapest, 2005. 187. Fordította Diós István. A pápa szóhasználatát aztán különféle politikai érdekek mentén továbbssimplifikálta néhány gondolatlan és eszmeileg igénytelen politikus. „Semjén Zsolt az eutanázia és az abortusz kérdését – a II. János Pál pápa által megfogalmazott – »élet és halál kultúrája« körébe sorolta...” Lásd: <http://index.hu/belfold/semjo303/>

szólásszabadság nem egymás gyengítői, egymást relativizáló szabadságjogok, éppen ellenkezőleg. Hiszen összehasonlíthatatlanul jobban sért(het)ji a vallási érzékenységet, ha a vallás nevében ártatlan embereket gyilkolnak, mint az, ha valaki a maga eszközeivel – s ez miért ne lehetne az irónia, a humor, a gúny – erre a torz és pervvertált jelenségre felhívja a figyelmet.

II.

De térjünk vissza ahhoz az amúgy hosszú hagyományokra visszatekintő állításhoz, amely szerint a vallás immanens lényegéből fakadóan opponálja az erőszakot, a háborút, az agresszivitás minden formáját. Ezzel szemben a valóság az, hogy úgyszólván valamennyi vallás törekszik arra, hogy mint a rossz (Legfőbb Rossz – Summum Malum) sajátos megnyilvánulását, a háborút szakrális értelmezéssel lássa el, s azok alakulásának, eseményeinek és kimenetelének világos és egyértelmű transzcendens üzenetet tulajdonítson. Így válik a háború metafizikai paradigmává, s az isteni *paideia* részévé.

Kétségtelen tény, hogy például a kezdeti kereszténység, amely Jézus tanítását követően vallotta, hogy „Az én országom nem e világból való” (János 18,36), vagyis a földi és világi dolgok dimenziójáról inkább lemondva, ám a belső, spirituális folyamatokra, a lelkeségre fókuszálva, továbbá a transzcendens távlatokra koncentrálna küldetésük és elhivatottságuk lényegét nem a földi megváltás, azaz a politika ígéretében és különféle politikai szerepvállalásokban, hanem mindezekben messze túl, az isteni ígéret és beteljesedés iránti szilárd elkötelezettségben hitték és remélték. Itt a földön, saját hazájukban „jövevények” (*paroikoi*) és „idegenek” (*kszenoi*), „a földön időznek, de a mennyekben van a polgárságuk.”¹⁵

A heves politikai üldözéseknek kitett kereszténység ezért is utasította el a háború és a hadviselés eszméjét, ahol a földi szuverén tekintélyét, „isteni” eredetét, rangját, vagy nagyságát többek között éppen a háború volt hivatott ország-világ számára egyértelművé tenni. Lactantius ezért is emleget „állami gyűlölettel történő üldözést” (*publicis eos adiis persequuntur*), felismervén, hogy a politika által meghirdetett és gyakorolt vallási gyűlölködést félreérthetetlen hatalmi szempontok és érdekek fonják át.¹⁶ Csakhogy a vallást, mint ami az egyes ember szuverén, legbelsőbb, legautonómabb és legsajátabb,

¹⁵ „Epistola ad Diognetum” V,5 és 9. In. *Migne, Patrologia Graeca* (továbbiakban MPG) 2. 1173. col. Magyarul: „Levél Diognétoszhoz”, In. *Apostoli atyák* (Szerkesztette Vanyó László), Szent István Társulat, Budapest, 371. Fordította Vanyó László.

¹⁶ Lactantius: „Divinae institutiones”, V,22. In. *Migne Patrologia Latina* (továbbiakban MPL) 6. 624. col. Magyarul: Lactantius: *Isteni tanítások* (Továbbiakban IT), Kairosz Kiadó, Budapest, 2012. 419. Fordította Dér Katalin.

szabad döntéséből fakadó meggyőződésének kifejeződése¹⁷ – miként azt Lactantius is leszögezte –, erőszakkal „nem lehet kikényszeríteni”.¹⁸

Tertullianus és Euszebiosz számára egyértelmű, hogy hívó nem teljesíthet katonai szolgálatot, minthogy „Krisztus jele és a Sátán jele” nem fér össze.¹⁹ Példaként kell, hogy szolgáljon a hívó ember számára Marinosz vértanú esete, aki inkább választotta az evangéliumot, mint a kardot, még ha ez az életébe került is.²⁰ Órigenész azt hangsúlyozza, hogy nincs olyan helyzet, érje bár igazságtalan támadás az embert, amelyben előfordulhatna, hogy hívó embert öljön,²¹ s a háborúban, legyen az akár igazságos háború, legfeljebb „az istenihez intézett könyörgés” válhat a hívó ember minden fegyverévé.²²

Ám az evilági-politikai hatalommal összefonódó radikálisan új keresztény korszak szimbolikus kifejeződésévé lesz az a pillanat, amikor a Milvius-híd melletti ütközet előestéjén Constantinus égi jelet kapott: Euszebiosz szerint egy fénysugarakból kirajzolódó keresztet, a *tutó nika* (ezzel győzz!) felirattal,²³ Lactantius leírása alapján Krisztus monogramját, amelyet a császár katonáinak pajzsára festetett, hogy a csodás és földön kívüli jelentéssel ellátva, s annak hathatós támogatását élvezve legyőzze Maxentius seregét.²⁴ Mostantól tehát akár a legvéresebb és legkegyetlenebb csata is transzcendens jelentéstöbblettel gazdagodik, s a *sub specie aeternitatis* zajló történelem gondviselés-kompatibilis kimenetelét a kereszt és a krisztogram jele biztosítja és garantálja. Vagyis a kereszténység új státuszát, az immár „e világból való ország” politikai hatalmában való részesedését az egyház a hatalom és a fegyverek erejével is igyekszik kifejezésre juttatni és egyértelművé tenni, s így magasztosulhatnak a fél Európát és a Szentföldet végigkaszaboló zsoldosok és martalócok az isteni ügy szolgálóivá, az „Úr katonáivá” (*bellatores Domini*),²⁵

¹⁷ „Semmi sem annyira szabad akarat kérdése, mint a vallás...” im. V,20. 616. col. IT 419.

¹⁸ Im. V,18. 613. col. IT 411.

¹⁹ Tertullianus: „De idolatria” XIX 1-3. In. *MPL* 1. 767-768. col. Magyarul: Tertullianus: „A bálványimádásról”, In. *Tertullianus művei*, Szent István Társulat, Budapest, 1986. 318-319. Fordította Vanyó László.

²⁰ Euszebiosz: „Hisztorია Ekklesiászतिकή” VII,15. In. *MPG* 20. 677. col. Magyarul: *Euszebiosz Egyháztörténete*, Szent István Társulat, Budapest, 1983. 315-316. Fordította Baán István.

²¹ Órigenész: „Contra Celsum” III,8. In. *MPG* 11. 929. col. Magyarul: Órigenész: *Kelsosz ellen*, Kairosz Kiadó, Budapest, 2008. 186. Fordította Somos Róbert.

²² im. VIII,73. 1628. col. Magyarul: im. 649.

²³ Euszebiosz: „Peri tész Kónsztantinu” I,28. In. *MPG* 20. 944. col.

²⁴ Lactantius: „De mortibus persecutorum” 44,5. In. *MPL* 7. 261. col. Magyarul: L. Caecilius Firmianus Lactantius: „A keresztényüldözők halála”, In. uő: „Az isteni gondviselésről”, Helikon Kiadó, Budapest, 1985. 46. Fordította Adamik Tamás.

²⁵ Gregorius I. Magnus (Nagy Szent Gergely): „Epistola” LXXIV, In. *MPL* 77. 528. col.

a szent ügy igaz és elkötelezett védelmezőivé. Voltaképpen e világi üggyé és a mindenkori uralkodó felelősségévé és kötelességévé vált, hogy védelmezze Isten törvényeit,²⁶ azoknak mintegy utat biztosítva ama földi keretek között, ahol a legfőbb jó szándékát és akaratát a Rossz ördögi munkálkodása próbálja újra és újra ellehetetleníteni és a beteljesedést megakadályozni.

Hogy mennyire vált a keresztény gondolkodás részévé a transzcendens isteni terv melletti evilági militáns kiállás teológumenonja, azt félreérthetetlenül fejezi ki a maga riasztó elszántságában és eltökéltségben Firmicus Maternus, aki az *ecclesia militans* szellemében és a korábról ismert keresztény apológia műfaját immár a nyílt támadás hangnemébe transzponálva, útszéli stílusban megírt feljelentésben fordul a hatalomhoz, követelvén a pogányságban testet öltő sátáni eszmék megsemmisítését és kiirtását: „szentséges uralkodóink, nektek is kötelező parancs írja elő ennek a bűnnek megtorlását és büntetését, mégpedig a magasságos Isten törvénye rendeli el nektek, hogy szigorúságtok a bálványimádás minden szóba jöhető változatát üldözzé. ... Azt parancsolja tehát, hogy se fiunkat, se fivérünket ne kíméljük, és hogy szeretett feleségünk testében is mártsuk meg bosszúálló kardunkat; végletes szigorúsággal rendeli el, hogy barátunkon bosszút álljunk, sőt a törvénszegők testének feldarabolására az egész népet fegyverbe szólítja.”²⁷

És valóban: Szent Ambrus, Milánó püspöke büszke öntudattal és szokatlan teológiai indoklással teszi közzé, miként védte ő maga, igaz hittel, a jézusi üdvüzenetet: „Én gyűjtottam fel a zsinagógát. Mert rendeletbe adtam, hogy gyűjtsák fel, s hogy ne legyen egyetlen hely sem, ahol tagadják Krisztust.”²⁸ Szent életű szerzetesek, aszkéták, keresztény vértanúk függesztik föl az igaz hitben való elmélkedésüket és buzgóságukat, amint valahol egy-egy megsemmisítendő pogány templomra vagy zsinagógára akadnak. Sulpicius Severus, követendő példát látva az esetben, meg is említi, amikor például Tours-i Szent Márton – a jó és a rossz küzdelmében szerepet vállalva – épp egy régi pogány szentélyt tett a földdel egyenlővé.²⁹

Vagyis az erőszak a gondviselés céljait szolgálja: következhet a gondviselői akarat megnyilvánulásából, hiszen Istennek tulajdonítható, hogy „az embe-

²⁶ Vö. Baszileiosz: „Moralia” LXXIV, In. *MPG* 31. 859. col.

²⁷ Firmicus Maternus: „De errore profanarum religionum” 30, In. *MPL* 12. 1048. col. Magyarul: Uő: „A pogány vallások tévelygéséről” 29, In. Uő: *Asztrológia – A pogány vallások tévelygéséről*, Helikon Kiadó, Budapest, 1984. 117. Fordította Bollók János.

²⁸ Ambrosius: „Epistola” XL,8, In. *MPL* 16. 1104. col.

²⁹ Sulpicius Severus: „De vita beati Martini” XIII, In. *MPL* 20. 167. col. Magyarul: „Szent Márton püspök és hitvalló élete”, In. *A III-IV. század szentjei* (szerk. Vanyó László), Jel Kiadó, Budapest, 1999. 173. Fordította Vanyó László.

rek romlott erkölcsét háborúkkal szokta megjavítani és összetörni.”³⁰ De következhet annak racionális belátásából is, hogy Isten törvényeinek való feltétlen engedelmesség felülírja a „Ne ölj!” parancsolatát, amennyiben „a legfenségesebb igazság parancsa szerint a bűnösöket halállal büntették.”³¹

Az erőszak nélküli állapot legtöbbször a hamis béke (*pax iniusta*) benyomását keltheti. A transzcendencia evilági érdekeiről nem lehet lemondani, azt, akár a kényszer kérlelhetetlen erejével is, képviselni kell. Az egyház feladata és küldetése adott esetben a jónak az emberekre való rákényszerítésével válhat azonossá, s mindehhez akár a térítés bármely erőszakos eszközét is igénybe veheti, miközben törekedni kell arra, hogy a hamis látszatbékébe való belenyugvást az igazság, a szabadság és a végső béke visszaállításának sosem szűnő igénye váltsa fel.

Mindenesetre a nyelv pontosan tükrözi a fentieket: a béke (*eiréné*) nem a háborúval (*polemosz*) állt oppozícióban, hanem az irigységgel (*ftonosz*) és a viszályal (*erisz*). A hatalomra került keresztény gondolkodásban a háború sokszor feltétele volt a békének, a gonosszal szembeni, s transzcendens legitímációt élvező fellépésnek. A transzcendens legitímáció pedig garanciájává vált annak, hogy bár a harcok és háborúk során, időlegesen, akár a Rossz is kikerülhet győztesen, ám a háborúk végső kimenetele nem lehet más, csakis a Jó végső triumfálása és a Rossz végleges megsemmisülése és pusztulása.

III.

A vallás és erőszak, vallás és agresszivitás vélt oppozíciójáról leginkább az apologetikus szándékkal fellépő érvelőknél olvashatunk, így például René Girard-nál, aki a *La violence et le sacré* című munkájában a vallásokat az erőszak ellentétéként írja le és értelmezi, s a kereszténységet, mint ami minden erőszakon túllépett. Girard a szakrális áldozatok különféle típusait elemelve azt hangsúlyozza, hogy még az embertelen és erőszakos áldozatnak is hallatlan értelme, hogy „megakadályozza az erőszak csírájának kifejlődését. Abban segít, hogy az ember visszatartsa magát a bosszútól.”³² Míg ő a kereszténységet az erőszakon való tényleges túlemelkedésként írja le, addig vele szemben Assmann egyenesen azt állítja, hogy épp a kereszténység „a történelem során széles vércsíkot hagyott maga mögött, a keresztes hadjáratokkal, a vallásháborúkkal, a boszorkány- és eretneküldözésekkel, a zsidó-

³⁰ Augustinus: „De civitate Dei”, I,1, In. *MPL* 15. col. Magyarul: Szent Ágoston: *Isten városáról* I,1, Kairosz Kiadó, Budapest, 2005. 63. Fordította Földváry Antal.

³¹ Im. I,21, In. *MPL* 35. col. Magyarul: uo. 102.

³² René Girard: *La violence et le sacré*, Éditions Barnard Grasset, Paris, 1972. 18.

ellenes pogromokkal vagy az őshonos »pogány« kultúrák lerombolásával és a más hitet vallók lemészárlásával”.³³ Assmann még azt is hozzáteszi, hogy „azok az idők, amikor a vallást a nép ópiumának tekintették már elmúltak. Ma a vallás a nép dinamitjának számít.”³⁴ S valóban: manapság az egymással szemben álló politikai pártok nemegyszer fordulnak az abszolút hitet és megkérdőjelezhetetlen értékrendet megjelenítő vallások világához, éppen azért, hogy a tömegeket mozgósítva világos és egyértelmű ellenségképet kreáljanak. A hidegháborút követően, a szekuláris ideológiára épülő ellenségkép megszűntével – s ebben Huntingtonnak, kiváltképp a fukuyamai „történelem vége” ábrándos koncepciójával összevetve, igaza van³⁵ – a vallási-civilizatorikus ellenségképre épülő konfliktusok válnak egyre meghatározóbbakká.

Természetesen az erőszak, az agresszivitás szakrális-kultikus gyakorlatként jelen volt már az antik politeista hagyományban, az aztékok ember- és véraldozataitól (a vér mint életnedv, amely erőt ad a létezéshez) a görögségig, ahol ugyancsak emberáldozatra lett volna szükség, Iphigeneia engesztelő feláldozására, hogy Artemisz istennőt kibékítve elérjék a szélcsend megszűntét, s hogy az Auliszban rekedt görög flotta végre elindulhasson Trója alá. Egyedül Artemisz kegyes megbocsátásának köszönhető, hogy az emberáldozat végül elmaradt, s a királylány megmenekült. De az emberáldozat mindennapos kultikus gyakorlatnak számított az ókori Izrael környezetében is, ahol a kánaániták elsőszülött gyermekeiket áldozták fel a *geh Hinnomban* (Gyhenna – Hinnom-völgy, teljes nevén *geh veneh-Hinnom* – Hinnom fiainak völgye, *Józsue* 15,8; *2Királyok* 23,10). Épp ezzel a gyakorlattal polemizál a bibliai Akéda, Izsák feláldozásának története (1Mózes 22,1-19), mintegy világossá téve, hogy mindenfajta más, hamis istennel ellentétben a zsidók Istenének nincs szüksége ember-, s kiváltképp gyermekáldozatra.

Bár a szakrális emberáldozatok különféle értelmet és jelentést hordoznak a térben és időben egymástól elkülönülő vallási hagyományokban, a közös

³³ Jan Assmann: *Monotheismus und die Sprache der Gewalt*, Picus, Wien, 2006. 8.

³⁴ Uo. 11.

³⁵ Samuel P. Huntington: *A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1998. Fordította Pusztai Dóra, Gátsity Mila és Gecsényi Györgyi. Huntington – egyebek mellett – így ír: „A hidegháború utáni világban a népek közötti legfontosabb megkülönböztető jegyek nem ideológiaiak, még csak nem is politikaiak vagy gazdaságiak, hanem kulturálisak. Kik is vagyunk? ... Az emberek az elődök, a vallás, a nyelv, a történelem, az értékek, a szokások és intézmények fogalmaival határozzák meg magukat. Kulturális csoportokkal azonosulnak: törzsekkel, etnikai, vallási közösségekkel, nemzetekkel, és, a legtagabb szinten, civilizációkkal.” (17.) „Ebben az új világban a legmélyebb, legfontosabb és legveszélyesebb konfliktusok nem társadalmi osztályok, nem a szegények és gazdagok vagy más, gazdaságilag meghatározó csoportok között bontakozik ki, hanem különböző kulturális entitásokhoz tartozó népek között.” (24.)

valamennyiben, hogy nem a szakrális és immanens agresszivitás a kiváltó ok, hanem épp ellenkezőleg: az istenek áldozatok útján való lecsendesítése, megbékítése, s a közösség egésze számára nélkülözhetetlen támogatásuk és jóindulatuk elnyerése. Miután az erőszak bármilyen alkalmazása feltételezi a természetes gátlások meghaladását, vagyis azt, hogy a tőlem elkülönülő, a hozzám képest *Másik* (Lévinas) egészen másként jelenjen meg: ez az elkülönülés vallási vonatkozásokban még nem, kizárólag etnikai értelemben öltött testet. Az antik vallások ugyanis közvetítő funkciót töltöttek be a kulturális-civilizatorikus heterogenitás terében. Ahogy erre Assmann is utal, afféle „fordítói” feladatuk volt,³⁶ értelmező-hermeneutikai szerepük, amelyet a kölcsönös átláthatóság és megértés szándéka teremtett meg. Mindebből következően a vallás legkevésbé a *Másik* idegenségének és másságának vált a hordozójává, sokkal inkább egyfajta közös nyelv biztos támpontjául szolgált, a kommunikációs szükséglet (kereskedelem, diplomácia stb.) kölcsönös értésének és megértésének elengedhetetlen feltételévé: vagyis az érintkezése és nem az eltávolodásé.³⁷ Itt még nem jut szerephez az igaz és hamis fogalmi ellentéte, ahol az én világom az igazzal és a valósággal (a legvalóságosabbal) válik azonossá, a másik világa a hamissal és a hazugsággal, az idegennel és a barbárral. Az istenek nevei eltérőek ugyan, de az istenség funkcionális azonosságából fakadóan, a „funkcionális ekvivalencia”³⁸ alapján a nevek lefordíthatóak és behelyettesíthetőek, azaz valamennyinek – elnevezésüktől függetlenül – kijár a tisztelet és a hódolat. Ezek a „más” istenek még nem fiktívek, nem hamisak, hiszen azonosak a saját istenekkel.

A vallási értelemben vett másság a bálványimádással, az idolátriával veszi kezdetét, amikor a másság azonossá válik a hazugsággal és az eltévelyedéssel. A mózesi megkülönböztetés már gyökeresen új jelenség, hiszen mindaz, ami ezen túl, rajta kívül vagy őt megelőzően létezik vagy létezett, merő idegenség, semmi egyéb. Assmann az „ellenvallás”³⁹ fogalmával azonosítja a radikálisan megváltozott helyzetet, ahol a vallás már nem a közvetítés, hanem a kultúrák közötti elidegenedés médiuma, s az interkulturális lefordíthatóság akadálya.

³⁶ Jan Assmann: im. 14. Lásd még Jan Assmann: *Mózes, az egyiptomi*, Osiris Kiadó, Budapest, 2003. 15-21.

³⁷ A görög istenek *interpretatio latinája* tette lehetővé egy-egy szerződéskötés során azt, hogy a neveikben ugyan különböző, de lényüket és lényegüket tekintve azonos istenekre esküdhetek fel a szerződő felek, úgy, hogy az mindkét fél számára kölcsönösen elfogadható volt.

³⁸ Jan Assmann: *Mózes, az egyiptomi*, im. 17.

³⁹ Jan Assmann: *Die Mosaische Unterscheidung oder Der Preis des Monotheismus*, Carl Hanser Verlag, München, 2003. 53-94.

A kizárólagosság, a féltékenység (*el káná*) és bosszúállás persze még csak kultikus attribútuma JHWH-nak, ám a vele azonosuló, az ő útján járó és az ő törvényeit betöltő hatalom a politika evilági terrénumbába helyezi az Örökkévalót, párhuzamosan azzal, ahogy a politikát a maga időbeliségében az intemporalitás terrénumbába törekszik átcusztatni. Lactantius helyesen ismerte fel, hogy nem tartozik Isten lényegéhez a haragvás, ám a hatalmához (*imperium*) annál inkább: „... senkit sem lehet harag és fegyelmezés nélkül hatalmunk alá vetni. Következésképpen ahol nem lesz harag, hatalom sem lesz. Ám Istennek van hatalma, tehát haragjának is kell lennie, amelyen uralma alapul.”⁴⁰ Az erőszakot (harag és büntetés) transzcendens eredetű törvények teszik legitimmé és megkerülhetetlenné: Isten haragjának és bosszúállásának minden egyes megnyilatkozása történelmi paradigma, az isteni gondviselés eszköze és példázata valamennyi elkövetkezendő kor számára. Az egyszerre törvényalkotó, ítélkező és végrehajtó isteni hatalmat a politikai hatalom a maga képpére és hasonlatosságára leképzi, s önmagát mint az isteni rend evilági törvényhozói, bírói és ítéletvégrehajtói szerepkörében igyekszik láttatni. A hatalmi eszközök végtelenek, s ha kell, minden megengedhető, hiszen a földi szuverén a legfőbb isteni szándék és akarat mielőbbi beteljesítéséhez siet segítséget és támaszt nyújtani. Az erőszak abszolút értelmet nyer, s alkalmazása feladatot jelent a mindenkori hatalom számára, amit, ha teljesít, példamutató jóként és követendő igazként, afféle normatívaként jelenik meg az igazhitű világ szeme előtt.

Az ókori Izraelben mindez annyiban tért el a későbbi keresztény hatalmi felfogástól, amennyiben a jog legfőbb és kizárólagos (fiktív) tulajdonosa az Örökkévaló volt, s a földi hatalom legfeljebb ennek evilági betartatója. Az isteni jog kijelölte útról még a hatalom sem tévedhetett le, s nem tulajdoníthatott magának olyan szerepet, amely a legfőbb jogi személy szándékával ellentétes, azaz egy transzcendens legitimációval rendelkező immanens, despotikus istenkirályságot.

Az Isten ügyére hivatkozó mindenkori harcos isteni törvény szabta jogi kötelessége és magasabb rendű morális elhivatottsága beteljesíteni a transzcendens útmutatás alapján kijelölt, vagyis megkérdőjelezhetetlen és abszolútnak tekintett igazság követésének irányát és módját. Az üdvtörténettel azonosuló agresszor, miként a hatalom maga is, Isten királyságának reprezentációja. Az agresszió megteremtette saját történelemteológiai koncepcióját.

⁴⁰ Lactantius: „De ira Dei” XXIII, In. *MPL* 7. 145-146. col. Magyarul: Uő: „Isten haragja” XXIV, In. Uő. *Az isteni gondviselésről*, Helikon Kiadó, Budapest, 1985. 153. Fordította Adamik Tamás. („...jam intelliget neminem posse sime ira et castigatione imperio quoque non erit. Deus autem habet imperium; ergo et iram, qua constat imperium, habeat necesse est.”)

Carl Schmitt nevezetes tételét – „a modern államelmélet minden jellemző fogalma szekularizált teológiai fogalom”⁴¹ – megfordítva azt állítom, hogy a teológia minden jellemző fogalma szakralizált politikai fogalom. A politika lényege – legalábbis ahogy ezt Schmitt látta – a barát és ellenség megkülönböztetése („a specifikus politikai megkülönböztetés, melyre a politikai cselekvések és motívumok visszavezethetők, a barát és ellenség megkülönböztetése.”⁴²) immár metafizikai megalapozást nyer. Barát az, aki az egy és igaz Isten útját járja és törvényeit beteljesíti, a politikai ellenfél fogalmát viszont az abszolút ellenség váltja fel, aki egyenesen a *mi* Istenünknek és/vagy tanításának az opponense. Ez az ellenség már *nem-ember* (Unmensch),⁴³ akivel szemben bármilyen eszköz megengedhető, s aki végső soron megsemmisíthető, hiszen korántsem a földi hatalommal, sokkal inkább magával az Abszolúttal áll szemben. Itt nincs helye kompromisszumnak, s a vele való megbékélésre vagy konszenzusra törekvés egyenesen az isteni ügy elárulásának tekinthető, miként azt a Roland-énekekben olvashatjuk: „sem békét, sem barátságot pogánynak nem adhatok.”⁴⁴ Az ellenség területileg immár nem különül el, regionálisan nem lokalizálható, miként egykor a barbárok, hanem Isten mindenütt jelenlétéhez hasonlóan ő is mindenkor és mindenütt jelen van. Ez volt az a teológiai és geopolitikai felismerés, amely a középkori egyház és a világi hatalom számára a földi küldetésnek és evilági feladatoknak új értelmet adott: „ubi nunc paganismus est, Christianitas fiat!” („ahol most pogányság van, ott legyen kereszténység!”).⁴⁵

A tér- és időbeli vonatkozásában „öröknek” és „mindenütt jelenlévőnek” tekintett ellenség megnevezésében és leírásában a nyelvi eszközök a nyelven kívüli elvárásoknak tesznek eleget: a nyelv politikailag instrumentalizálódik, a retorika félelemkeltővé és agresszívvá válik, s a szembenállást szemantikai szerkezetek teszik érzékelhetővé, illetve az ellenséget metaforikus megképesítésében valóságossá, érzékelig megragadhatóvá, azaz metaforán túli, ám a

⁴¹ Carl Schmitt: *Politikai teológia*, ELTE Állam- és Jogtudományi Kar, Budapest, 1992. 19. Fordította Paczolay Péter.

⁴² Carl Schmitt: *A politikai fogalma*, Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor, Budapest, 2002. 19. Fordította Cs. Kis Lajos.

⁴³ Reinhart Koselleck: „Ellenségfogalmak”, In. *Az ellenség neve* (szerk. Szabó Márton), József Műhely Kiadó, Budapest, 1994. 13. Fordította Szabó Márton. („Küszöböt lépünk azonban át, amikor a másikat, az idegent ellenségként tapasztaljuk vagy fogjuk fel, aki ellen harcolnunk kell, vagy őt nem-emberként [Unmensch] kell definiálnunk, hogy megsemmisíthető legyen.”)

⁴⁴ *La Chanson de Roland*, CCLX, 3596.

http://www.orbilat.com/Languages/French/Texts/Period_02/Roland/250-291.htm

⁴⁵ Guibert de Nogent: *Dei gesta per Francos*, II,4,114.

<http://remacle.org/bloodwolf/historiens/guibertdenogent/croisade2.htm>

legtöbbször humánumától megfosztott, dehumanizált létezővé. Így lesz az ellenség hol állat (féreg, patkány, tetű, görény, disznó), hol betegség (pestis, kolera, burjánzó rákos daganat), hol vírus és bacilus, máskor a neurózis stigmájával megbélyegzett, zárt elkülönítésre szoruló, mentálisan beteg, netán a legsötétebb bűnökre és gazságokra kész *moral insanity* (kútmérgező, nemzetközi összeesküvő, szentséggyalázó, rituális és istengyilkosságot elkövető), vagy épp az egész emberiséget veszélyeztető fertőzés vagy mérge.⁴⁶ Voltaképpen ez a szisztematikusan felépített és a nyelvi-kommunikációs közeg révén napi rutinná váló dehumanizációs folyamat adja meg a választ arra a kérdésre, amelyet – a holokaussztal összefüggésben, jelesen az Endlösung szellemében, vagyis a mindennapi, üzemszerű, folyamatos és az áldozatok mennyiségéből fakadóan a szemtanúk sokaságát feltételező gyilkosságok domesztikálódását illetően – Arendt fogalmazott meg: „miként lehet (normális embereket) a szintén animális sajnálat reakcióitól »megszabadítani«, ami normális embereknél a fizikai gyötrellem látványánál szinte elkerülhetetlen”.⁴⁷ A lényeg, hogy az állatként, betegségként vagy fertőzőként definiált és dehumanizált ellenség – állapotából fakadóan, értelemszerűen – nem rendelkezik, nem is rendelkezhet sem büntudattal, sem morális érzékkel, minthogy kizárólag saját állapotából fakadó, természet adta törvények szerint létezik. A büntetés, vagyis a jobbítás pedagógiai szándéka az esetükben – a fentiekből következően – értelmét veszíti, az egyetlen hasznos és szükséges mód és eljárás velük szemben – egyúttal az emberiség családjának védelme érdekében, vagyis racionálisan belátható okokból eredően – a megsemmisítésük.

Az ellenség (a pogányság, a más Istent imádók vagy az azonos Istent eltérően tisztelők, a miénkétől eltérő vallási-ideológiai-kulturális és civilizatorikus körhöz tartozók), azaz az ősgonosz, a Legfőbb Rossz (*Summum Malum*) legkülönbözőbb reinkarnációjának elpusztítása nemcsak jogos tehát, hanem egyenesen Istennek tetsző, tehát üdvöztető, s a megváltás reményét,

⁴⁶ Victor Klemperer korszakos jelentőségű munkájában az alábbiakat írja: „Mi volt a hitlerizmus legerősebb propagandaeszköze? ... A náciizmus a tömegek húsába és vérébe az egyes szavakon, a beszédfordulatokon, a mondatformákon keresztül fúrta be magát, amelyeket milliószoros ismétléssel rájuk kényszerítettek, ők pedig mechanikusan és öntudatlanul átvették. ... a nyelv nemcsak költ és gondolkodik nekem, hanem irányítja az érzéseimet, kormányozza az egész szellemi lényemet; hol tudatosan, hol pedig öntudatlanul hagyatkozom rá. És ha kiművelt nyelvet mergekkel művelik, vagy mérgező anyagok hordozójává teszik? A szavak lehetnek csipetnyi arzénadagok is: észrevétlenül lenyeljük őket, látszólag semmi hatásuk nincs, de egy idő után a mérge hatása mégis jelentkezik.” (Victor Klemperer: *A Harmadik Birodalom nyelve*, Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest, 1984. 18-19. Fordította Lukács János.

⁴⁷ Hannah Arendt: *Eichmann Jeruzsálemben. Tudósítás a gonosz banalitásáról*, Osiris Kiadó, Budapest, 2000. 124. Fordította Mesés Péter és Pató Attila.

netán az azonnali szentté válás esélyét biztosító cselekedet, s a vele szembeni szent küzdelem végső soron az utolsó ítélet (*iudicium ultimum/finale*) legvégső időkből bekövetkező, a világtörténelmet és az Isten és Ördög harcát lezáró, elevenek és holtak fölötti isteni ítélet prefigurációja.

A teologizált ellenségfogalom totális, univerzális és abszolút háborút kíván. Az „önkiválasztott” nép (lehet az a kereszténység, az iszlám vagy bármely más vallási hagyomány vagy irányzat népe) az egyetlen és igaz, a többi az igazon kívüli halmazba sorolódik, vagyis üdvtörténeti ellenség. Az ellenség esszencializálódik (démonizálódik, kriminalizálódik, vagyis vele szemben minden megengedhetővé válik), a Jók és Gonoszok dichotómiája világossá és félreérthetlenné lesz, a „mi” köréhez tartozók pedig a *justum bellum* révén (igazságos háború – Szent Ágoston) az igaz ügyet segítik diadalra.

A görög és római világban az istenek még csak segítettek, támogatták vagy épp elleneztek az emberek közötti háborúkat, ezért – akár mint Homérosznál – az egymást mészároló hadfiakat csakúgy, mint a támogatásukra szegődött isteneket lehetett bírálni vagy épp az irónia tárgyává tenni. Az Isten nevében folytatott háború azonban Isten akaratának reprezentációja: megkérdőjelezhetetlen és kétségbe vonhatatlan.

A vallás politikai erőforrássá vált, a gyilkolás megszentelődött.